MASTER NEGATIVE NO. 91-80119-12

AUTHOR:

VORLANDER, KARL

TITLE:

KANTISCHE BEGRUNDUNG DES...

PLACE:

SOLINGEN

DATE:

1889

Master Negative #
91-80119-12

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

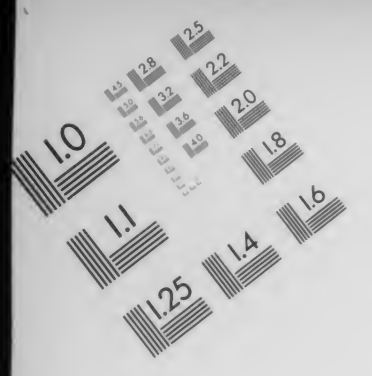
Vorländer, Karl, 1860-
Die Kantische begründung des moralprinzips, von Karl Vorländer ... Solingen, Koch, 1889.
12 p. 24½ cm.

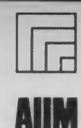
At head of title: Realprogymnasium zu Solingen, 1889.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

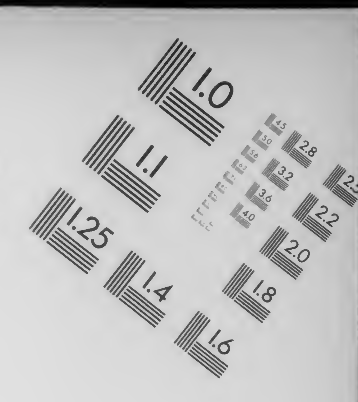
FILM SIZE: 35 MM REDUCTION RATIO: 14X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/1/91 INITIALS S.M
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

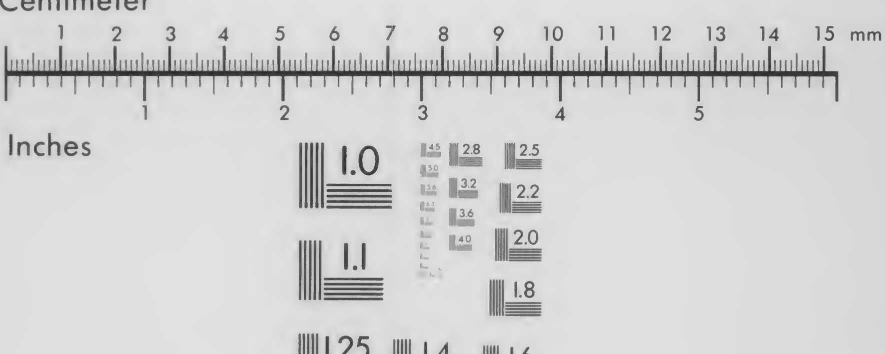


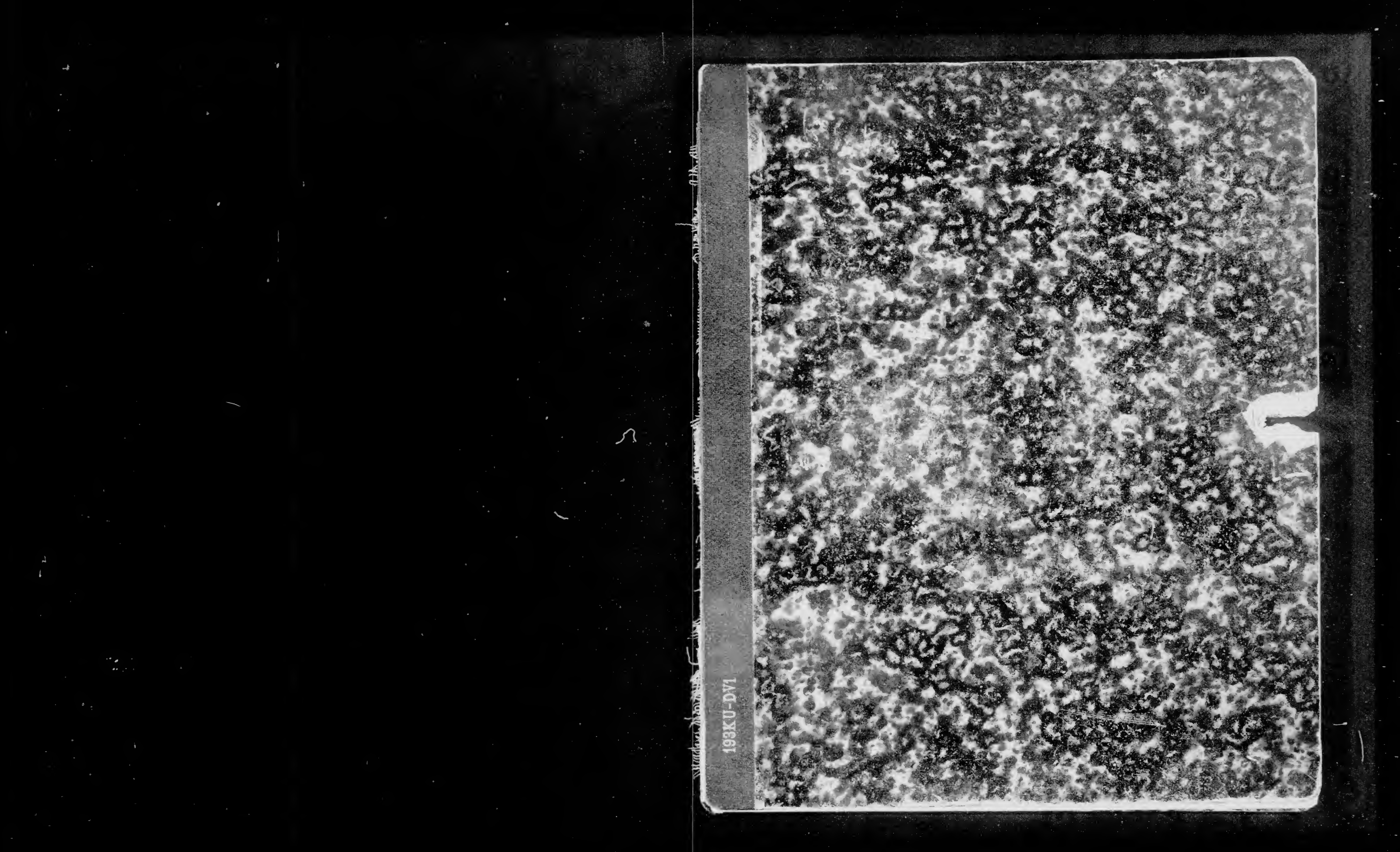


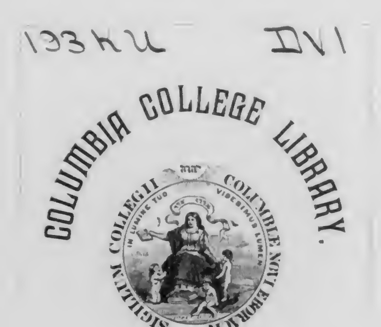
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202






193KU-DV1


193 K U   D V 1
COLUMBIA COLLEGE LIBRARY.
MADISON AVENUE.
NEW YORK.

Realprogymnasium zu Solingen
1889.

Die Kantische Begründung des Moralprinzips

von

Karl Vorländer,
Realgymnasiallehrer.



Gedruckt von Roland Koch in Solingen, Südwall 16.
1889.

Die Kantische Begründung des Moralprinzips.

Die heutige Zeitrichtung ist der philosophischen Wissenschaft im allgemeinen wenig günstig gesinnt. Das lebhafte Interesse, das letzterer vor hundert, ja noch vor fünfzig Jahren in Deutschland entgegengebracht wurde, hat sich, allerdings nicht ohne ihre eigene Schuld, von ihr ab- und anderen Zweigen der Wissenschaft, insbesondere der empirischen Naturwissenschaft. sowie den geschichtlichen Studien verschiedenster Art, zugewandt. Von diesem Schicksale ist denn auch die philosophische Disciplin der Ethik nicht zum wenigsten mitbetroffen worden. Nicht als ob hiermit ein Schwinden des Interesses für Sittlichkeit überhaupt behauptet werden sollte: aber eine Ethik als besondere Wissenschaft will man nicht mehr gelten lassen. Logik und Erkenntnistheorie, auch etwa noch physiologische begründete Psychologie sollen allenfalls als Wissenschaften neben den exakten zugelassen werden; die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Ethik aber wird von den meisten bestritten. Die Hauptgründe dafür, daß der Ethik trotz der Würde ihres Gegenstandes „die Teilnahme nicht immer auf gleicher Höhe erhalten geblieben", scheint uns ein neuerer Ethiker[1]) richtig dahin zusammenzufassen: „teils litt sie unter dem Vorwurf, daß sie nichts Neues lehre, teils schien sie dem Bedürfnis nach streng ableitender Methode nicht nachzukommen." Die Ethik, sagt man, bringe nur Selbstverständliches, nichts Neues, und erklärt sie deshalb für langweilig. Aber Neues, dem Inhalte nach, will die Ethik auch gar nicht bieten. Sie kann und will das Sittliche nicht erfinden, noch erzeugen. Das Neue und Anziehende könnte daher höchstens in Form und Farbe der Darstellung liegen. „Für eine Ethik als Wissenschaft aber giebt es", wie Schleiermacher mit Recht bemerkt[2]), „gar keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen Form." Das leitet uns zu dem zweiten der oben erwähnten Vorwürfe, der, wenn er zuträfe, das wissenschaftliche Schicksal der Ethik im negativen Sinne besiegeln würde. Denn nur wenn dieselbe einer „streng ableitenden Methode" habhaft werden kann, wird man ihr den Namen einer Wissenschaft beilegen dürfen. Es ist notwendig, daß sie, [illegible] Philosophie überhaupt, dem Streite schwankender Meinungen entrückt, daß sie einer unverdächtigen und unwandelbaren Methode, ebenso wie beispielsweise die Mathematik, teilhaftig und so zur Wissenschaft werde. Solchen Wissenschafts-Charakter aber kann sie nur durch eine erkenntnistheoretische Begründung erlangen. Die Frage nach der Gewißheit des Sittlichen ist die Kernfrage der Ethik. Erst wenn diese Frage beantwortet, der Ethik der ihr eigene Grad der Gewißheit erkenntnistheoretisch gesichert ist, d. h. nur auf dem Grunde der reinen (formalen), kann sich die angewandte Ethik erheben. — Eine solche erkenntnistheoretische Begründung der Ethik ist aber nicht erst zu erfinden, sie liegt vor im Kantischen Kritizismus. Im Gegensatze zur Kritik der reinen Vernunft, ist Kants praktische Vernunftkritik von den meisten mißverstanden und mißachtet worden. Den „Formalismus", den man doch in jener gelten läßt, macht man dieser zum Vorwurf[3]); die übersinnliche Welt, die in jener glücklich vernichtet worden sei, soll diese durch eine Hinterthüre wieder eingelassen haben, und was dergleichen mehr ist. Daß das Vorwerfen solcher groben Fehler sich seltsam neben dem anderweitigen Lobpreisen des „Kantischen Genius" ausnimmt, scheint man dabei ganz zu vergessen. In der That fühlt man sich beinahe versucht, solchen Gegnern das Lessingsche Wort zuzurufen: „Wir wollen weniger erhoben und fleißiger — gelesen sein!" Das Verdienst, dem gegenüber nicht bloß in Beziehung auf die Erfahrungslehre, sondern auch auf die Ethik, die Kantische Lehre oder besser Methode verteidigt und zum Teil weiter ausgebildet zu haben, gebührt vor allem Hermann Cohen[4]), dessen Ausführungen Verfasser die Anregung zu seiner Arbeit verdankt.

Die letztere will nichts sein als ein kurz zusammenfassender Versuch, das Kantische Moralprinzip oder die Möglichkeit einer Ethik als Wissenschaft auf erkenntnistheoretischem Wege und auf dem Grunde der (Kantischen) Erfahrungslehre zu begründen.

Kants Philosophie bezeichnet sich nicht als Idealismus schlechthin, sondern als „kritischen" Idealismus (im Gegensatz zum „subjektiven"). Der berühmte „Kopernikanische" Gedanke: „Die Gegenstände müssen sich

---

1) Steinthal, allgemeine Ethik. Berlin 1885.

2) Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, S 8. Ganz konsequent schließt denn auch der Theologe Schleiermacher die religiöse Ethik von dem Gebiete strenger Wissenschaft aus.

3) So schon Fichte, Schleiermacher, Herbart, von den Neueren z. B. Zeller, Ueberweg u. v. a.

4) Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. Berlin 1885.
ders. Kants Begründung der Ethik. Berlin 1877.

nach unserem Erkenntnis richten, nicht unsere Erkenntnis nach den Gegenständen"[1]) ist nur erst der Ausgangspunkt, das sine qua non der Kantischen Philosophie. Die Eigentümlichkeit der kritischen Methode besteht vielmehr in dem „Geschäft", wovon sie ihren Namen trägt: in der Prüfung (Kritik) aller menschlichen Erkenntnisse auf ihren *wissenschaftlichen Geltungswert*; und zwar hat diese Prüfung anzusetzen nicht etwa bei allgemeinen „Vorstellungen von den Dingen", sondern an den Sätzen derjenigen positiven Wissenschaften, welche apodiktische Gewißheit beanspruchen: Mathematik und reine Naturwissenschaft. Die Kritik setzt sich *nicht* die ungeheuerliche Aufgabe, die Dinge oder auch nur die Gesetze der besonderen Wissenschaften zu *erzeugen*, sondern die bescheidenere, aber sichereren Erfolg versprechende, zu *verstehen* und *nachzuprüfen*, wie diese Gesetze und deren Objekte zu Stande kommen. Die Kantische Philosophie beginnt demnach mit der *Behauptung* des in Mathematik und reiner Naturwissenschaft *vorliegenden* a priori, d. i. mit der Behauptung des unbedingt-allgemeinen und streng-notwendigen Giltigkeitscharakters dieser Wissenschaften, um sodann die Frage zu stellen: Wie ist diese Notwendigkeit möglich? Welches sind die *Bedingungen* dieser Apriorität?

Als erste Bedingungen der Möglichkeit mathematisch-naturwissenschaftlicher Erkenntnis findet die „transscendentale Ästhetik" die „formalen Bedingungen" aller sinnlichen Anschauung: Raum und Zeit. Aber Sinnlichkeit allein ist einseitig. „Anschauungen ohne Begriffe sind blind."[2]) Nur daraus, daß erstere im eigentlichsten Sinne des Wortes „verständlich" gemacht, unter Begriffe gebracht werden, daß zu der Sinnlichkeit als Bundesgenosse der Verstand ordnend hinzutritt, kann Erkenntnis entspringen. Analog Raum und Zeit als Formen der sinnlichen Anschauung, stellt die „transscendentale Logik" die Kategorieen als Formen (Bedingungen, Gesetze) des Denkens fest. Nur vermittelst ihrer kann überhaupt ein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden; nur durch sie also wird Mathematik und reine Naturwissenschaft möglich. Und wenn der erstaunte Dogmatismus fragt: Wie können solche bloß formalen Begriffe wie die Kategorieen der Natur ihre Gesetze a priori vorschreiben wollen? wie ist es zu begreifen, daß die Natur sich nach ihnen richten muß? [illegible] lautet die Kantische Antwort: Eben so gut, wie die Erscheinungen selbst mit der Form der sinnlichen [illegible]schauung, müssen die Gesetze der Erscheinung in der Natur mit dem Verstande und seiner Form a priori [illegible]ereinstimmen, denn diese (die Form) ist sein Vermögen, das Mannigfaltige überhaupt zu *verbinden*. [illegible] die Erscheinungen „nur Vorstellungen" von Dingen sind, so liegen auch die Naturgesetze nicht in den [illegible] intlichen Dingen, sondern in dem denkenden Vorstellen des Subjekts, und die Kategorieen bilden den „ursprünglichen Grund der notwendigen Gesetzmäßigkeit der Natur". Solchermaßen wird die natura materialiter spectata oder Natur (Inbegriff aller Erscheinungen) *überhaupt* zur natura formaliter spectata oder *Naturwissenschaft*.[3]) Wir sehen an dieser Stelle davon ab, die Kantischen Ausführungen, auf welche selbst wir vielmehr verweisen, weiter bis zu der „transscendentalen Apperception", dem Centrum, auf welches Sinne und Kategorieen hinstreben, mit dem, als dem Inbegriffe aller Bedingungen ihrer Möglichkeit überhaupt, der gesamte Ring der Erfahrung sich schließt, zu verfolgen. Ebenso können wir die mathematischen und dynamischen „Grundsätze" hier, ohne den Zusammenhang zu stören, bei Seite lassen. Wir wenden uns vielmehr zu der Frage: Kann neben diesem von den Formen der sinnlichen Anschauung und des Verstandes unwandelbar konstituierten, fest gefügten Reiche der Erfahrung die *Ethik* noch einen Boden finden?

Soweit das Gebiet der Erfahrung reicht, befanden wir uns auf festem Lande. Wer sie verneint, muß auch Mathematik und Naturwissenschaft verneinen und gerät damit in die Leere eines wissenschaftslosen Skeptizismus. Nun aber sehen wir uns bei Ueberschreitung der Erfahrungsgrenzen, auf den „weiten und stürmischen Ozean des Scheins"[4]) verwiesen, — des Scheins, den dann die „transscendentale Dialektik" unbarmherzig zerstört. Was will denn neben jenem festgeschlossenen Ganzen der Erfahrungswelt das Hirngespinst einer übersinnlichen Ethik? Wo anders, wenn nicht in jener, will sie ihren Platz finden? Wodurch anders als durch jene kann sie sich legitimieren, ihre Realität, ihren wissenschaftlichen Geltungswert beweisen? Sollte es an diesem Punkte wirklich mit der Transscendental-Philosophie zu Ende sein, sollte sie ihre eigenste Aufgabe: „die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beschäftigt hat, zur *völligen Befriedigung* zu bringen,"[5]) so gänzlich verleugnen müssen? Nein! wenn anders „reine Vernunft eine so vollkommene Einheit ist: daß, wenn das Prinzip derselben auch nur zu einer *einzigen* aller der Fragen, die ihr durch ihre eigene Natur aufgegeben sind, unzureichend wäre, man dieses immerhin nur wegwerfen könnte, weil es alsdann auch keiner der übrigen mit völliger Zuverlässigkeit gewachsen sein

[1]) Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von K. *Kehrbach*, S. 17. Wir citieren auch ferner nach dieser ebenso verdienstlichen wie leicht zugänglichen Ausgabe.
[2]) Kr. d. r. V. S. 77.
[3]) Vgl. ebd. S. 680 f.
[4]) Kr. d. r. V. S. 221.
[5]) Schlußworte der Kritik d. r. V.

würde."[1]) Ein kühner Seefahrer also, wagt Kant die Kolumbusfahrt nach jener noch zu entdeckenden neuen Welt, unterzieht er sich dem schwierigen Unternehmen, inmitten jenes „weiten und stürmischen Ozeans des Scheins" die Insel Delos der Erfahrung zum Stehen zu bringen, um von ihr aus einen gesicherten Kurs durch die betrüglichen „Nebelbänke" hindurch zu seinem Ziele zu gewinnen. — Wie befremdend uns auch der Gedanke anmuten möge: der Begriff der Erfahrung selbst *treibt* uns, zu einem — gebrauchen wir zunächst den Ausdruck — „intelligibelen Etwas"[2]) fortzugehen. Nur der Skeptiker — „eine Art Nomaden, die allen beständigen Anbau des Bodens verabscheuen"[3]) — kann vor der einfachen Thatsache der Erfahrungs*schranken* stehen bleiben. Der kritische Philosoph, der „völlige Befriedigung der Vernunft" anstrebt, sieht sich mindestens zu einer *Grenz*regulierung genötigt. Es wird ihm zur „unvermeidlichen Aufgabe", wenn nicht das jenseits des Erfahrungshorizontes Liegende selbst, so doch wenigstens dessen Verhältnis zu dem Diesseitigen und damit die Realitätsart, den wissenschaftlichen Geltungswert (S. 2) jenes übersinnlichen „intelligibelen Etwas" zu ergründen. An dieser Stelle knüpft Kant an seinen großen idealistischen Vorgänger im Altertume an. „Plato", sagt er,[4]) „bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntniskraft ein weit höheres Bedürfnis fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen kongruieren könne, die aber nichtsdestoweniger ihre Realität haben und keineswegs bloße Hirngespinste seien." Als solche „notwendige Vernunftbegriffe, denen kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann"[5]) definiert dann Kant, eben in Anknüpfung an Plato und dessen Terminus wieder in seiner ursprünglichen Bedeutung zu Ehren bringend,[6]) die *Ideen*.

Ohne uns mit der interessanten Ableitung der einzelnen Ideen aus den drei Arten des Vernunftschlusses[7]) beschäftigen zu können, haben wir hier nur die Frage nach dem *wissenschaftlichen Werte* der Ideen überhaupt ins Auge zu fassen. Denn nur wenn es diesen zu wahren gelingt, hat die Transscendental-Philosophie Raum für sie, nicht aber für eine „Dichtung" oder „Bilder der Wahrheit", möchten sie als solche auch noch so hoch gestellt und mit noch so großer Würde ausgestattet sein.[8]) Unsere Frage lautet also: Inwiefern haben die Ideen Erkenntniswert, wenn sie doch „nur" reine Vernunftbegriffe sind, ohne d[illegible] ihnen ein Erfahrungsinhalt entspräche, ja je entsprechen könnte?

Schon bei dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkennen mußten wir uns von der materialist[illegible] Vorstellungsweise frei machen, als existiere die Gesetzmäßigkeit an den sogenannten Dingen, die doch in Wahrheit nur unsere Vorstellungen von den Dingen sind. Noch viel mehr aber gilt dies von der Ideenwelt, die sich überhaupt nicht mit der „Beschaffenheit eines gegebenen Gegenstandes", sondern mit „bloßen Ideen" befaßt, d. h. mit, wie die letzteren nun weiter definiert werden, „im Interesse der Vernunft liegenden Aufgaben."[9]) Dieser Gegensatz der *gegebenen* Erfahrung und der als „unvermeidliche Probleme" der Vernunft *aufgegebenen* Ideen ist es, den der kritische Philosoph immer wieder einzuschärfen nicht müde wird. Die Erfahrung ging von Bedingung weiter zu Bedingung, aber sie vermochte sich nicht über das *Bedingte* zu erheben. Die Ideen suchen die „Totalität der Bedingungen", das *Unbedingte*. Die Kategorieen faßten das Mannigfaltige der Anschauung unter die *Regeln* des Verstandes zusammen: diese Regeln sollen jetzt durch die Ideen zu *Prinzipien*, diese *Verstandes*einheiten „aufs äußerste", d. i. zu *Vernunft*einheiten erweitert werden. Es gilt, dem „Gegenstand" der Erfahrung zum „Gesichtspunkt"[10]), zur „allgemeinen Anzeige", zur „Aufgabe", zum „Problem", zum „focus imaginarius", oder wie sonst es die mannigfachen Wendungen Kantischen Scharfsinns ausdrücken mögen, zu erheben. „Die große Mannigfaltigkeit der Erkenntnisse soll auf die kleinste Zahl der Prinzipien gebracht und dadurch die höchste Einheit bewirkt werden." Der Verstand wird durch die Ideen

[1]) Vorrede zur 1. Ausgabe, S. 6.
[2]) Wir vermeiden in dieser gedrängten Darstellung absichtlich den Terminus des „Ding an sich", der in der Geschichte der Philosophie schon oft zu groben Mißverständnissen Anlaß gegeben hat und daher vom Thema abschweifende Ausführungen nötig machen würde.
[3]) Vorrede, S. 4.
[4]) S. 274.
[5]) S. 283.
[6] Gegenüber dem „unerträglichen" (S. 279) englisch-französischen Sprachgebrauche, wonach Idee auch = Vorstellung z. B. der roten Farbe. — Über die erkenntnis-theoretische Bedeutung der platonischen Ideenlehre vgl. *Auffahrt*, die platonische Ideenlehre Berlin 1883.
[7]) Vgl. darüber *Cohen*, Kants Begründung der Ethik, S. 37 ff.
[8]) Wie bei A. *Lange*, Geschichte des Materialismus, letzter Abschnitt.
[9]) Über das Folgende, die Bedeutung der transscendentalen Ideen, vergleiche man den trefflich geschriebenen und das Verständnis Kants in den Angelpunkten seiner Philosophie ganz besonders eröffnenden „Anhang zur transscendentalen Dialektik" Kr. d. r. V, S. 502—543. Unsere obige Zusammenfassung haben wir möglichst in Kantischen Worten zu geben versucht.
[10]) idea von idein = sehen.

„mit sich einhellig“ gemacht. Die Idee ist „eigentlich nur ein *heuristischer* Begriff“, sie zeigt an, „wie wir die Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen“.[1]) Um mit einer häufig wiederkehrenden Unterscheidung zu schließen: während die Kategorieen und Grundsätze *konstitutiven* Geltungscharakter trugen — indem sie das ganze Gebäude der Erfahrung konstituierten —, so sind die Ideen, was ihren Erkenntniswert betrifft, *regulative* Prinzipien, Richtungslinien auf das „projektierte“ Ziel aller wissenschaftlichen Forschung: systematische Einheit. Demnach machen sie die Erfahrung keineswegs zu nichte oder berauben sie ihres Wertes; im Gegenteil, sie suchen ihn zu vertiefen und bleiben Grenzwächter derselben. Jener überlassen sie das „Schaffen‘ der Begriffe von Objekten: sie „ordnen“ nur.[2])

Die einzelnen transscendentalen Ideen in ihren Anwendungen zu verfolgen, bietet einen Gegenstand höchsten Interesses dar. Die Zweckidee würde uns in den Streit teleologischer und mechanischer Weltanschauung klärend einführen, die Seelenidee uns die Gegensätze Materialismus — Spiritualismus kritisch überwinden helfen, während die Gottesidee ihre rechte Bedeutung erst in der angewandten Ethik erhält. Es genüge hier, auf die betreffenden Ausführungen in der „Kritik der reinen Vernunft“[3]) und deren vortreffliche Beleuchtung bei *Cohen*[4]) zu verweisen. Für die Begründung der Ethik insbesondere kommt nur eine Spezialität der kosmologischen, die Freiheitsidee, in Betracht.

Vergegenwärtigen wir uns an ihr nochmals die methodischen Gegensätze. Auf der einen Seite das Gesetz der Ursache und Wirkung (Kausalität). Es bleibt als „unnachlaßliches Gesetz“ für den gesamten weiten Bereich der Erfahrung. Alles Gegebene ist bedingt, alles Bedingte gegeben. Das bedeutet für unsern speziellen Fall, wie die dritte „Antithesis“ besagt: Alles in der Welt, ja die Welt selbst muß ihre Ursache haben, somit „ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.“[5]) Dem gegenüber kann andererseits mit ebenso vielem Rechte die „Thesis“ behaupten: Es muß einen ersten Ursprung der Welt geben; zu dessen Begreiflichmachung aber muß die Notwendigkeit eines ersten Anfangs aus Freiheit — nicht etwa der Zeit, sondern der Kausalität nach — also eine „Kausalität durch Freiheit“ angenommen werden.[6])

In der That scheint sich hier die ohne kritische Führung auf eigene Faust weiter gegangene Vernunft [illegible]inen unausbleiblichen und doch unauflöslichen Widerspruch mit sich selbst („Antinomie“) verrannt zu haben, [illegible]em kein Weiser helfen kann. Allein sie scheint es auch bloß. Die Wahrheit ist, daß beide Teile, Thesis und Antithesis, ihr volles Recht behalten, indem sie sich mit zwei uns bereits bekannten, verschiedenen *Gesichts-* oder *Standpunkten*[7]) decken: dem *konstitutiven* der Erfahrung einer-, dem *regulativen* der Ideen andererseits. Die Antithese hat eben das Gegebene, die These das *Aufgegebene* im Auge. Man kann sich in den Besitz der Weltformel des *Laplaceschen Geistes*[8]) denken oder, wie Kant an anderer Stelle sich ausdrückt,[9]) „eine so tiefe Einsicht haben, daß man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis ausrechnen könnte, und *dennoch dabei* behaupten, daß der Mensch *frei* sei.“ So löst sich, nur dadurch daß die Vernunft sich kritisch besinnt (discipliniert), jenes ganze „dialektische Spiel“ auf, der scheinbar unvermeidliche Widerstreit, der sie gefangen hielt, wird aufgehoben, der antinomische Schein zerstört. In dieser Hinsicht ist in der That „die Antinomie der reinen Vernunft die wohlthätigste Verirrung, in die die menschliche Vernunft je hat geraten können, indem sie uns zuletzt antreibt, den Schlüssel zu suchen, aus diesem Labyrinthe herauszukommen, der, wenn er gefunden worden, noch das entdeckt, was man nicht suchte und doch bedarf, nämlich eine Aussicht in eine höhere unveränderliche Ordnung der Dinge u. s. w.“[10]) Freilich ist mit der bloßen Auflösung der Antinomie noch nicht die Wirklichkeit, ja noch nicht einmal die Möglichkeit der Freiheit im ethischen Sinne dargethan. Denn „Freiheit wird hier nur als transscendentale Idee behandelt, wodurch die Vernunft die Reihe der Bedingungen in der Erscheinung durch das Sinnlich-Unbedingte schlechthin anzuheben gedenkt“ und „daß *Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite*, das war das Einzige, was wir leisten konnten und woran es uns auch einzig und allein gelegen war.“[11]) Aber immerhin ist *Raum geschafft* für die Möglichkeit einer Ethik. Indem sie die Nicht-Unmöglichkeit der transscendentalen Freiheit (im Verhältnis zur Erfahrungskausalität) oder die *Denkbarkeit*

[1]) S. 521.
[2]) S. 503.
[3]) S. 391 ff.
[4]) Kants Begr. d. Ethik, S. 55—99.
[5]) Kr. d. r. V., S. 369.
[6]) ib. S. 368.
[7]) Vgl. die Ausführungen der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, S. 108 f.
[8]) *Du Bois-Reymond*, Über die Grenzen des Naturerkennens, S. 5 ff.
[9]) Kritik der praktischen Vernunft, ed. Kirchmann, S. 119.
[10]) Kr. d. prakt. V., S. 129.
[11]) Kr. d. r. V., S. 445.

des *Unbedingten*[1]) kritisch nachwies, hat die Ideenlehre nunmehr ihre „nicht glänzende, aber doch auch nicht verdienstlose Arbeit“ vollendet, „nämlich den Boden zu jenen majestätischen Gebäuden eben und baufest zu machen, in welchem sich allerlei Maulwurfsgänge einer vergeblich, aber mit guter Zuversicht auf Schätze grabenden Vernunft vorfinden und die jenes Bauwerk unsicher machen.“[2])

Ziehen wir das Facit aus der Kantischen Ideenlehre für die Begründung der Ethik: Wir haben die Aussicht auf eine *neue Seins-Art* — außer dem Erfahrungs-Sein, welches seinerseits völlig intakt bleibt — hinzugewonnen. Auch das ethische Sollen nämlich ist als ein „Sein“ zu ergreifen, denn Sein bedeutet uns gesetzmäßiges Sein, Gesetzes-Realität; das *sogenannte* „Sein“ oder „Wirkliche“ aber ist im Grunde nur = *Dasein*. — Kant hat hiermit Probleme weiter gebildet, welche bereits die Anfänge des Philosophierens beschäftigt haben. Gegenüber der jonischen Naturphilosophie, die zunächst nur der im hellenischen Götterglauben zu Tage tretenden mythologischen Personifikation des Stoffes die Abstraktion des letzteren entgegensetzte, machen bereits Heraklit und die Eleaten den Fortschritt, daß sie, wenn auch noch in mangelhaft-roher Weise, die *erkenntnis-theoretische* Frage aufwerfen: Worin besteht das *wahre* Sein, in dem beständigen Flusse der Dinge (Heraklit) oder in dem Einen, ewig Beharrenden (Parmenides)? Aber beide bleiben noch, so weit wir sehen können, an der Anschauung des greifbaren, materiellen Seins haften. Der *erste Idealist* ist, wie parador es auch klingen mag, der Begründer einer *mechanischen* Weltanschauung: Demokritos von Abdera.[3]) Demokrit denkt zum ersten Male ein immaterielles Sein und erklärt dies „Nicht-Daseiende“ für das „Wahrhaft-Seiende“. — Haben wir uns aber schon in der Erfahrungslehre an den Gedanken, als an den Quellpunkt alles wissenschaftlichen Erkennens, gewöhnt, daß nicht die „Dinge“, sondern unsere Vorstellungen von den Dingen und zwar auch diese nur, insofern sie Gesetzeswert an sich tragen, wie in Mathematik und reiner Naturwissenschaft, das „wahre Seiende“ seien: so kann es jetzt nicht mehr befremdlich erscheinen, wenn wir für das Nicht-Wirkliche, das Sollen eine besondere Realitätsart beanspruchen. Ob dies Sollen-Sein für ein höheres als das Erfahrungsdasein zu gelten habe, ob es nach dem platonischen Verglei[illegible] wie die Sonne im Reiche der Ideen strahle, geht uns vorerst nichts an; genug: es ist ein *anderes*, de[illegible] Realitätsart durch den regulativen Geltungscharakter der Ideen gekennzeichnet wird. Diese Stellung d[illegible] *erkenntnis-theoretischen Frage*, an der der Zweifel blutet, nach der Seinsart des Sollens, d. i. nach der *Gewißheit des Sittlichen* ist das, woraus Plato und Kant gemeinsam ihre Wurzel ziehen. „Der Begriff der Sittlichkeit ist zu erjagen“, sagt Plato;[4]) „es ist zwar ein dunkler und schwer erforschbarer Ort, aber dennoch müssen wir uns dahin aufmachen.“

So stellen denn auch wir, nachdem ein Bauplatz für die Ethik gefunden ist, nunmehr die weitere Frage: Wie läßt sich auf solchem Grunde das Gebäude einer Ethik als Wissenschaft aufführen? Was ist die *Aufgabe der Ethik als Wissenschaft?*

Kantische Philosophie ist nichts anderes denn: *Philosophie als Wissenschaft*. In der Vorrede zur zweiten Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“ gebraucht Kant immer wieder von neuem (wir zählen nicht weniger als zwölfmal) den Ausdruck vom „sicheren Gange (Weg) einer (der) Wissenschaft,“ den seine Philosophie im Gegensatze zu dem bisherigen „bloßen Herumtappen“ einschlagen wolle. Daher auch die — in der zweiten Ausgabe deutlicher als in der ersten hervortretende — Betonung des nahen Zusammenhanges mit den exakten Wissenschaften, Mathematik und reiner Naturwissenschaft. Daß auch bei der erst neu zu begründenden ethischen Wissenschaft sein methodisches Streben kein anderes ist, wird sich aus dem ganzen Zusammenhange unserer Betrachtungen ergeben. Äußerlich, d. h. in Kants eigenen Worten, tritt es zwar hier nicht ganz so prägnant wie dort hervor; indessen fehlt es doch nicht an solchem ausdrücklichen Hinweis: so gerade am Beginne[5]) wie am Schlusse[6]) seiner systematischen ethischen Schrift: der Kritik der praktischen Vernunft.

Will man nun Ethik *als Wissenschaft* betreiben, so hat man sich zunächst des irreführenden Gedankens zu entledigen, daß es ihr *als solcher* auf den *Inhalt* der sittlichen Vorstellungen oder Vorschriften ankomme. Gerade den sittlich Interessierten wird eine solche — scheinbare — Verbannung des Gemütes aus

[1]) Vorr. zur Kr. d. pr. V., S. 1.
[2]) Kr. d. r. V., S. 278.
[3]) Bezeichnend ist übrigens auch, daß Demokrit sich in ausgedehnterem Maße, als wir es von seinen Vorgängern wissen, mit *ethischen* Problemen beschäftigt hat.
[4]) Rep. IV. 443.
[5]) Vorr. S. 5, wo vom „systematischen Gange einer zu errichtenden Wissenschaft“ und S. 11, wo von der sicheren Grundlegung zu einer „systematischen (theoretischen sowohl als) praktischen Philosophie, als Wissenschaft“ die Rede ist.
[6]) Vgl. den ganzen „Beschluß“ der Kr. d. pr. V., insbesondere den letzten Satz: „Wissenschaft, kritisch gesucht und methodisch eingeleitet, ist die enge Pforte u. s. w.“ Auch hier fehlt es nicht an dem vergleichenden Hinweis auf die naturwissenschaftliche Verfahrungsweise.

der Ethik schwer ankommen; und die Besorgnis vor einer derartigen Verdrängung der „Persönlichkeit (Indivi-
dualität)" aus der Ethik konnte einem Schleiermacher den Ausspruch diktiren: „der innere Geist des Kantischen
Systems ist durchaus mehr juridisch als ethisch."[1]) Allein im Interesse der Reinhaltung ihrer Methode darf
die wissenschaftliche (formale) Ethik nicht anders handeln. Der bekannte Fichtesche Satz: „Welche Philosophie
man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist," hat zwar seine psychologische Richtigkeit, ist aber
für die Begründung einer Philosophie als Wissenschaft vom Übel. Weder die Rolle der Psychologie noch die
der Kulturgeschichte darf die Ethik übernehmen wollen. Wie wertvoll ihr eine ausgebreitete Kenntnis mensch-
licher Seelenzustände und menschlicher Geschichte auch sein möge: als Wissenschaft hat sie nur nach dem
Erkenntniswerte, dem wissenschaftlichen Geltungscharakter des Sittlichen zu fragen. Ebendieselben tiefsinnigen
und gehaltvollen Sittensprüche und Lebensregeln finden sich in den entgegengesetztesten philosophischen Systemen;
und schon Voltaire wunderte sich nicht, „alle Philosophen von Zoroaster bis Shaftesbury dieselbe Moral
lehren zu sehen."[2]) Wie treffliche sittliche Wahrheiten sich daher in jenen auch ausgedrückt finden mögen, für
die Begründung einer wissenschaftlichen Ethik sind sie ohne Wert. Oder sind die Stoiker, ja selbst Sokrates
deshalb größere Philosophen als Plato, weil sie mit ihren Lehren mehr auf die Warte des Lebens hinaus-
traten als dieser? Nicht darum, Sittlichkeit überhaupt darzustellen, handelt es sich. In der That, es wäre
schlimm, wenn wir damit erst auf die Philosophie hätten warten müssen. „Wer wollte auch einen neuen
Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? Gleich als ob vor ihm die Welt in
dem, was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrtume gewesen wäre."[3]) Ja die Frage nach dem
sittlichen Probiersteine jeder menschlichen Handlung „ist in der gemeinen Menschenvernunft zwar nicht durch
abgezogene allgemeine Formeln, aber doch durch den gewöhnlichen Gebrauch gleichsam als der Unterschied
zwischen der rechten und linken Hand, längst entschieden" und — eine grausame Ironie — „nur Philosophie
kann die Entscheidung dieser Frage zweifelhaft machen."[4]) Die Aufgabe der Philosophie als Wissenschaft ist
es nicht, eine sittliche Weltverbesserung zu bewirken. Ob nicht dennoch die philosophische Gestaltung der Moral
n einigem Einflusse auch auf das sogenannte „praktische Leben" sei, das wird der nicht bezweifeln wollen,
die Wirkungen der historischen Persönlichkeiten eines Kant und Fichte kennt. Doch das sind Fragen, die
das Gebiet der Kulturgeschichte oder der Biographie, nicht aber der Philosophie als Wissenschaft gehören.
Eben so wenig hat die Ethik nach dem „Urgrunde" des Sittlichen, den Urthatsachen[5]) oder Urele-
menten[6]) des sittlichen Urteils zu fragen. Solches faustischen Dranges muß sie sich begeben, wenn sie nicht
auf die Irrwege der „Philosophie des Absoluten" geraten will. Nichts ist verderblicher für die Philosophie,
auch für deren Einfluß auf Wissenschaft und Leben, gewesen, als dies von Kants Nachfolgern Fichte,
Schelling, Hegel unternommene Aufgeben des gesicherten Bodens unter den Füßen, diese „Genieschwünge"
von der sicheren Heeresstraße der Wissenschaft zu erträumten metaphysischen Höhen, von denen sich eine
spätere Zeit mit gesundem Instinkte wieder abgewandt hat.

Die Aufgabe der ethischen Wissenschaft kann vielmehr — das ergibt sich für uns aus dem Vorigen —
nur eine formale sein.

Noch aber erheben sich von verschiedenen Seiten Einwände, die uns unsicher in der Verfolgung dieser
formalen Aufgabe machen könnten, indem sie die Möglichkeit derselben leugnen.

Zunächst von Seiten des vulgären Skeptizismus. Dieser, der sich den Angriff am leichtesten
macht, indem er kurzerhand alles verneint, was er nicht begreift, ist auch am leichtesten abzufertigen.[7])
Wer nur an das glaubt oder vielmehr glauben will, was er mit dem Auge sehen, mit den Händen betasten
kann, der kann sich freilich bequem hinter solchen „Standpunkt" verschanzen und von ihm aus sich gegen alle
vernünftigen Erwägungen verschließen, allein er darf auch nicht den Anspruch erheben, daß man mit ihm über
ethische Fragen wissenschaftlich diskutiere: ebensowenig etwa wie einer, der das Einmaleins für die unnütze
und willkürliche Erfindung eines müßigen Kopfes hielte, in die Zunft der Mathematiker würde aufgenommen
werden. In diesem Sinne ist der Skeptizismus, wie Kant an einer anderen Stelle sagt, „gar keine ernstliche
Meinung".[8]) Solche „Verächter von Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchster Kraft" möge man

[1]) Grundlinien rc. S. 63, vgl. S. 131, 132.

[2]) Vgl. meines mir leider zu früh entrissenen Vaters F. Vorländer († 1867 als Professor der Philosophie in Marburg) Geschichte der philos. Moral, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen, S. 600; s. ebend. S. 626 eine ähnlich lautende Äußerung Friedrich des Großen.

[3]) Kants S. W. VIII., S. 111 tem.

[4]) eb. S. 304.

[5]) Steinthal, allgemeine Ethik, S. 65.

[6]) J. Bona Meyer, Kants Psychologie, S. 204.

[7]) Wie dies schon vor über zwei Jahrtausenden Plato in seinem „Theätet" (155 E) vollzogen.

[8]) S. W. I 493.

dem überlassen, der sie nach dem Goetheschen Spruche für sich in Anspruch nimmt. Oder vom pädagogischen Gesichtspunkte aus könnte man Fichtes Wort auf sie anwenden: „Gegen jene muß man nicht disputieren, sondern man sollte sie kultivieren, wenn man könnte."[1]) — Ebenso scharf wie solcher Skeptizismus ist der geistesverwandte Materialismus, auch in seinen feinsten Schattierungen, von der Schwelle der Ethik abzuweisen. So wenig wir der rein mechanischen Weltanschauung ihre volle Berechtigung auf dem Gebiete der Erfahrungsthatsachen bestreiten: der Materialismus ist, wie der geistvolle Verfasser seiner Geschichte resumiert[2]) die „vergleichsweise festeste" zwar, aber zugleich auch „die erste, die niedrigste Stufe der Philosophie." Freilich ist der ganze Begriff der intelligibilen Welt, wie wir bereits oben (S. 4) sahen, „auch nur ein Standpunkt", der sich eben so wenig, wie die Möglichkeit der Freiheit, „erklären", sondern nur noch „verteidigen" läßt,[3]) aber doch ein solcher, „den die Vernunft sich genötigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als praktisch zu denken".[4]) Das Moralgesetz ist eben, um eine Kantische Wendung zu gebrauchen, ein anderes als das Gesetz des Cirkels; und die Ethik darf nicht, mit Spinoza, die menschlichen Handlungen und Bestrebungen betrachten wollen, als wenn es sich um Linien, Flächen oder Körper handele. Dahin hat schon Plato seinen Sokrates gegenüber dem rein mechanisch denkenden Anaxagoras sich vernehmen lassen.[5]) Wer freilich die Gesamtheit der menschlichen Lebenserscheinungen nur vom Stadpunkte des Naturmechanismus zu betrachten vermag, wer beispielsweise in dem freiwillig im Kerker verbleibenden Sokrates oder hinter den Erhebungen des deutschen Volkes von 1813 und 1870 nichts anderes als das Walten von Naturgesetzen erblickt —, wem, mit Kantischen Worten, die Sittlichkeit für eine „chimärische Idee" und nicht „für etwas gilt"[6]): der will und kann allerdings keine wissenschaftliche Ethik treiben, er kann und soll uns aber auch nicht in unserem Ziele beirren. Er mag, um mit Herbart zu reden,[7]) „dem für ihn thörichten Beginnen der praktischen Philosophie immerhin lächelnd so lange zuschauen, bis ihm ein neuer Ernst kommt, und er sich fortgezogen fühlt."

Schwerer als solche in letzter Linie auf ein Nicht-Wollen des Sittlichen überhaupt hinauslaufenden Angriffe auf die Kantische Ethik wiegt ein scheinbar mit mehr Recht und ebendarum auch häufiger gegen dieselbe erhobenen methodischer Vorwurf. Mit der schroffen Scheidung des Sollens und des Wirkli[chen] nämlich und mit der völligen und prinzipiellen Abweisung der Erfahrung bei Begründung der Ethik [habe] Kant, sagt man, sich selbst alles Stoffes begeben, an dem das Sittengesetz sich vollziehen könne; seine bloß formale Ethik entbehre des Inhaltes; er habe sozusagen ohne Material gearbeitet.

Kant fordert, wie er es muß — denn es liegt schon in dem Begriffe des Sollens als des Nicht-Daseins — an fast unzähligen Stellen die strengste Scheidung der reinen Ethik von aller Empirie, die „sorgfältige" und „völlige Säuberung" der ersteren von allen anthropologischen und pathologischen Gesichtspunkten, und zwar als methodisch „von der äußersten Notwendigkeit."[8]) „Empirische Beimischung" verträgt die Ethik eben so wenig wie die Mathematik, ohne ihre „Evidenz" zu verlieren: „das Vortrefflichste, was nach Platos Urteile die Mathematik" — und, setzen wir hinzu, die Ethik — „an sich hat, und das selbst allem Nutzen derselben vorgeht.[9]) „Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler raten, als wenn man sie von Beispielen entlehnen wollte"[10]): wie denn „reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte."[11]) „Nachahmung findet im Sittlichen nicht statt, und Beispiele dienen nur zur Aufmunterung."[12]) Ja, „wider diese Nachlässigkeit oder gar niedrige Denkungsart in Aufsuchung des Prinzips unter empirischen Beweggründen und Gesetzen kann man nicht zu viel und zu oft Warnungen ergehen lassen, indem u. s. w.[13]) — Es erscheint nicht nötig, diese Zusammenstellung prägnanter Beispiele für Kants methodisches Abweisen aller psychologisch-anthropologischen, aus der sogenannten „Natur (Organisation) des Menschen" hergenommenen Motive bei der Grund-

[1]) Fichte W. W. IV 136.

[2]) F. A. Lange (geb. in Wald bei Solingen, gest. als Prof. in Marburg 1876), Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. II. S. 538, vgl. S. 539 ff, 543 f, 589 u. a.

[3]) Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 120 f.

[4]) eb. S. 119.

[5]) Phädon 97 L — 99 D, vgl. F. A. Lange, a. a. O. I S. 47.

[6]) Grundlegung S. 9.

[7]) Allgem. prakt. Philos., S. W. VIII, S. 4.

[8]) Grundlegung, Vorr. S. 5.

[9]) Kr. d. prakt. V., S. 112.

[10]) Grundlegung, S. W. VIII, S. 31.

[11]) eb. S. 30.

[12]) eb. S. 31.

[13]) eb. S. 53.

legung seiner Ethik, noch zu erweitern. Ist dieses Abweisen doch eben der allseitig, von Anhängern wie Gegnern, zugestandene Grundzug der Kantischen Ethik. Wenn aber so die Ethik durch eine unübersteigliche Wand von aller „pöbelhaften Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung"[1]) geschieden sein soll: wie, muß dann notwendig die Frage in uns aufsteigen, wie in aller Welt kann da eine Wissenschaft begründet werden, wo nichts vorhanden ist, was zu begründen wäre? Wo ist das Material, an dem sie arbeiten, wo der Inhalt, dessen Form sie suchen soll? Hier scheint in der That die Kantische Ethik völlig in der Luft zu schweben; sie „sieht sich auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, ungeachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird.[2])

Es gilt an dieser Stelle für die kritische Methode, denselben dogmatisch-empirischen Zweifel zu überwinden, der sich bereits in der Erfahrungslehre in der Frage erhob: Wie ist ein von aller Erfahrung unabhängiges a priori möglich, wenn alle unsere Erkenntnis doch an Erfahrung geknüpft ist? Dort lautete die Antwort: „Wenngleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung *anhebt*, so *entspringt* sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung."[3]) Analog ist das Verhältnis in der Ethik. Gewiß, „wodurch sollte" auch in ihr „das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden"[4]), wenn nicht durch die Gegenstände, d. h. hier durch den *Inhalt* der sittlichen Vorstellungen? Woran anders könnte sie sich beweisen als am Menschen? Gewiß muß man, wie bei der transscendentalen Logik, so auch bei der transscendentalen Ethik, „die Gegenstände schon in ziemlich hohem Grade kennen, wenn man die Regeln angeben will, wie sich eine Wissenschaft von ihnen zu Stande bringen lasse."[5]) Und in diesem Sinne, als von dem Punkte, mit dem die sittliche Erkenntnis anhebt, nicht aber als von einem vermeintlichen Deduktionsprinzipe, wie er von *Fichte*[6]) mißverstanden worden ist, redet Kant von einem „gegebenen", „unabweisbaren, aber feststehenden', „unleugbaren" „*Faktum*"[7]) — oder wie er im weiteren Verlaufe der Kritik der praktischen Vernunft noch freier formuliert[8]) — „*gleichsam* einem Faktum" der Menschenvernunft, d. i. einer „unvermeidlichen Willensbestimmung", die „vor allem Vernünfteln über ihre Möglichkeit und allen Folgerungen, die daraus zu ziehen sein möchten, vorhergeht."[9]) — Also *so* ist Kant nicht mißzuverstehen, als ob er den sittlichen Erfahrungs[illegible]halt, in seiner Bedeutung auch für die Ethik, irgendwie verkennen wollte; er würde damit selbst in den von [illegible] so streng gerügten Sceptizismus (oben S. 7) verfallen. Vielmehr besteht das Erhaben-Naive der Kanti[illegible] Moral gerade darin, daß jenes Faktum für das „gemeinste Auge" ebenso „ersichtlich" ist, wie für dasjenige des tiefsten Gelehrten, daß die „Stimme der Vernunft mit Beziehung auf den Willen" dem gemeinsten Ohre „so vernehmlich", „so unüberschreibar" ertönt, daß nur „die kopfverwirrenden Spekulationen der Schulen — dreist genug sind, sich gegen jene himmlische Stimme taub zu machen", und daß „der gemeinste und ungeübteste Verstand selbst ohne Weltklugheit damit umzugehen weiß".[10]) Aber etwas Anderes ist das *Arbeitsmaterial*, etwas Anderes die *Arbeitsmethode*! Nur an dem in der Erfahrungswelt gegebenen Wollen freilich kann sich die methodische Arbeit des Suchens nach dem ethischen, d. h. reinen Wollen vollziehen, aber die Methode darf nicht aus dem Material abgeleitet werden, kann es nicht, ohne ihre wissenschaftliche Reinheit zu gefährden, ja vollständig preiszugeben. Diesen methodischen Kardinalfehler hat Kant vielmehr als den „veranlassenden Grund aller Verirrungen der Philosophie in Ansehung des obersten Prinzips aller Moral"[11]) bezeichnet. Gerade wenn und weil das Sittengesetz sich unerschwinglich über alle Erfahrung anhebt, kann es nachher erst voll befruchtend auf letztere einwirken. Also, daß sie für ihr formales Prinzip keinen Inhalt oder Gegenstand finden werde, braucht Kants Ethik nicht zu besorgen; und die schon in der Kritik der reinen Vernunft[12]) ausgesprochene triviale Wahrheit, daß die logische Form ohne Gegenstand „keinen Sinn habe", sollten sich diejenigen auch mit Bezug auf die Ethik vergegenwärtigen, welche mit *Herbart* von der „leeren" Form, der „ausgedroschenen logischen Hülfe" des Kantischen Moralprinzips zu reden nicht müde werden. Nur

[1]) Kr. d. r. V. S. 276.
[2]) S. W. VIII, S. 53.
[3]) Anfang der 2 Ausgabe der Kritik d. r. V. (Einleitung).
[4]) eb.
[5]) eb. S. 77.
[6]) *Fichte*, Sittenlehre S. 50.
[7]) VIII, S. 142, 143, 156.
[8]) eb. S. 163, 173, 220 u. ö.
[9]) eb. S. 220, vgl. S. 221: „Der Philosoph kann beinahe wie der Chemist zu aller Zeit ein Experiment mit jedes Menschen praktischer Vernunft anstellen, um den moralischen Bestimmungsgrund vom empirischen zu unterscheiden."
[10]) eb. S. 147, vgl. S. 220: die Berufung auf den „gemeinsten praktischen Vernunftgebrauch", „das Urteil des gemeinen Menschenverstandes" u. a.
[11]) Kr. d. pr. V., S. 7.
[12]) S. 223.

soll das „pathologisch bestimmbare Selbst"[1]) oder das sogenannte „moralische Gefühl", welches doch „allemal empirisch"[2]) und am letzten Ende nur „Sinnlichkeit ist",[3]) nicht zur *Grundlage* einer Ethik als Wissenschaft gemacht werden.[4]) Der transscendendale Kurs hat ohne Wanken allein den Polstern des *Gesetzes* im Auge zu behalten, zu umsteuern aber sowohl die Klippe des dogmatischen Realismus, der um der Feststellung der Ethik willen zuvor die Geschichte der Menschheit studieren will, wie die verwandte Untiefe des gemeinen „seichten" Empirismus, der zu demselben Zwecke erst die Reise zu den Chinesen oder Buschmännern antreten zu müssen glaubt. Für eine empirische Psychologie einer-, wie für eine Kultur- und Sittengeschichte andererseits mögen ja derlei Betrachtungen von außerordentlichem Nutzen sein: für eine transscendentale Ethik d. i. eine Ethik als (zu begründende) Wissenschaft sind sie nur irreleitend, daher verderblich. — Auf solche Reinhaltung der transscendentalen Methode von allen anthropologisch-pathologischen wie historisch-statistischen Anwandlungen zielt u. a. eine in Kants ethischen Schriften häufig[5]) wiederkehrende, anfangs vielleicht befremdlich erscheinende und von *Schleiermacher*[6]) daher für „zweideutig" erklärte Unterscheidung: die des „Menschen", vom „vernünftigen Wesen überhaupt". Ihr Sinn ist, dem ganzen Zusammenhange der Untersuchung nach, selbstverständlich nicht der von *Schopenhauer*[7]) beliebte, als ob der alte Kant die Existenz einer besonderen Engel- und Gespensterwelt wissenschaftlich habe begreiflich machen wollen, sondern ein methodisch zu verstehender.

Die Vernunftnotwendigkeit des Sittengesetzes soll nicht in den sogenannten „Eigenheiten der Natur" gegründet werden, wie der nicht transscendental geschulte Kopf so leicht sich beredet; und ähnliche Ausdrücke, wie „Organisation", „innerstes Wesen" u. dgl. können, so wohlgemeint sie auch sonst sein mögen, keine wissenschaftliche Grundlage der Ethik abgeben. Das vielmehr ist der transscendentale Sinn jener Unterscheidung: die Realität des Sittlichen steht so fest, als die *Vernunft*, nicht so gewiß als der *Mensch* ist, ja — wir können und dürfen freilich den Gedanken nicht ausdenken — *sie soll* bleiben, wenngleich alle menschliche Erfahrung und die Menschheit selbst in Trümmer ginge!

Ist sonach der Vorwurf des von der formalen Ethik zurückgewiesenen Empirismus, als ermangele dieselbe des Inhaltes auf eine Verkennung der transscendentalen Methode zurückzuführen, so bleibt nach alle[illegible] doch noch *ein* Einwand, und gerade von dem transscendentalen Standpunkte (wie wir ihn verstehen) au[illegible] erheben: daß der wissenschaftliche Giltigkeitscharakter einer so begründeten oder zu begründenden Ethik gege[illegible] der transscendentalen Logik und Ästhetik beeinträchtigt werde durch das Fehlen einer festen Grundlage in analogen positiven Wissenschaften. Dort Mathematik und Mechanik mit ihren fertigen, unumstößliches Gesetzen: hier — „nur ein Faktum." Auf solchen Einwurf läßt sich zunächst erwidern: Auch über Ethik existieren gedruckte Bücher und Sätze in wissenschaftlicher Form, wie Du sie nach Analogie jener Wissenschaften verlangst; und jenes „bloße Faktum" ist durch mehr als tausendjährige geistige Arbeit zu einem *Kulturfaktum* der Menschheit in *Moral* und *Religion* erweitert worden. Ferner: ohne den *sittlichen* Gesichtspunkt würden vorhandene positive Wissenschaften, wie die *Staats-* und *Rechtswissenschaft*, ihren wissenschaftlichen Charakter verlieren und zu nackten empirischen Polizeivorschriften herabsinken. Indessen ist nicht zu verkennen, daß weder dieser wissenschaftliche Charakter noch auch der Zusammenhang der Rechts- und Staatslehre mit der obendrein erst noch zu schaffenden Wissenschaft der Ethik ein derart inniger und auf der Hand liegender ist, wie derjenige der Erfahrungslehre mit den genannten exakten Wissenschaften. Aber es muß und wird demjenigen, der mit uns den Gang der Kantischen Methode verfolgt hat, auch klar geworden sein, daß eine gleich greifbare Realitätsart oder Seins-Geltung, wie im Reiche der Erfahrung, im Reiche des Sittlichen weder gegeben werden kann noch *soll*, daher auch *nicht verlangt werden darf*. Das schöne Wort *A. Langes*:[8]) „Wer will eine Messe von Palestrina *widerlegen* oder die Madonna Rafaels des *Irrtums* zeihen?" läßt sich mit Fug und Recht auch auf die Ethik anwenden. Sie *muß* es verschmähen, mit der Richtigkeit des Einmaleins oder der klaren Augenfälligkeit des Hebelgesetzes reden zu wollen. Ihr erhabenster Vorzug wie ihre festeste Burg ist gerade ihre — man wird den Kantischen Ausdruck[9]) jetzt nicht mehr mißverstehen — „Unbegreiflichkeit". Sie hat

[1]) Kr. d. pr. V., S. 89.
[2]) eb. S. 77.
[3]) eb. S. 91.
[4]) Von dem „moralischen Gefühle", bemerkt Kant in der Vorrede zur „Tugendlehre" (S. W. VII 178), es möge „wohl dem Volkslehrer genügen", aber nicht dem Philosophen, „der nichts nur instinktmäßiges, blindlings angenommenes" brauchen kann.
[5]) Vgl. allein in der Grundlegung S. W. V 28, 32 A, 35, 37, 39, 59, 63, 99.
[6]) Grundlinien, S. 49.
[7]) S. W. IV, 132.
[8]) Gesch. des Materialismus II 561.
[9]) Schluß der Grundlegung, vgl. die Platonischen Prädikate der Idee des Guten (Rep. VII 517 B) und darüber *Cohen* a. a. O., S. 3, 116, 135, 152, 235, 237.

sich selbst erst zur Wissenschaft zu machen, ihre Gesetze oder vielmehr ihr oberstes Gesetz, das Sittengesetz, zu formulieren, d. h. den Gesetzescharakter desselben aufzudecken, nicht etwa seinen Inhalt neu zu erfinden. Nur als Problem freilich, aber als ein von der transscendentalen Methode gefordertes, ist uns somit das Sittengesetz gegeben oder vielmehr aufgegeben. Wie die Kritik der reinen (spekulativen) Vernunft auf eine systematische Einheit aller theoretischen Erkenntnisse abzielt, so suchen wir in der Ethik einen systematischen Zusammenhang aller moralischen Erkenntnisse im Moralprinzipe. Denn „alles aus einem Prinzip ableiten zu können, ist das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft, die nur in einer vollständig systematischen Einheit unserer Erkenntnisse ihre völlige Zufriedenheit findet."[1])

Mit der nunmehr erfolgten Darlegung der Bedingungen und des Gewißheitsgrades der Ethik halten wir unsere Aufgabe im wesentlichen für erschöpft. Wenn wir zum Schlusse noch kurz die Kantische Formel des Sittengesetzes selbst zu gewinnen versuchen wollen, so können wir uns dabei an das erste Kapitel der „Kritik der praktischen Vernunft" anlehnen, welches uns in bündigster Weise, Schluß an Schluß gereiht, zu dem erstrebten Ziele führt.

Die „praktische Vernunft", die es mit dem Willen, Gegenstände wirklich zu machen, nicht mit dem Erkennen derselben, zu thun hat[2]), muß im Gegensatze zu der theoretischen, die auf Grundsätze hinarbeitete, mit Grundsätzen anfangen, um von da zu Begriffen „und von diesen allererst womöglich zu den Sinnen gehen.[3])

Solche Grundsätze nun können sein (§ 1):

1. Maximen, d. i. Grundsätze, von dem einzelnen und für das einzelne Subjekt angenommen, ohne Allgemeingiltigkeit (subjektive.)
2. Praktische Gesetze, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens — selbst Gottes — giltige Grundsätze (objektive.)

Nur die letzteren selbstverständlich können für eine wissenschaftliche Ethik in Betracht kommmen.

Nun sind aber alle materialen praktischen Prinzipien, d. h. solche, die ein Objekt (Materie) des Begehrungsvermögens als Bestimmungsgrund des Willens voraussetzen, empirisch, von der Lust- und Unlustempfänglichkeit des einzelnen Subjekts abhängig (§ 2). Sie fallen demnach unter das Prinzip der Selbstliebe oder des Egoismus (§ 3). Sie können demnach nimmermehr zu allgemein-giltigen praktischen Gesetzen dienen: selbst eine allgemeinen unter der Menschheit über sie verbreitete Einhelligkeit wäre im Grunde doch nur zufällig und besäße die Notwendigkeit nicht, welche einem Gesetze zusteht. (Anmerk. II. zu § 3.) Also bleibt für die gesuchten praktisch-allgemeinen Gesetze als einziges Merkmal nur übrig: die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung (§ 4). Da es die Ethik nicht mit dem Vorstellen, sondern mit dem Wollen zu thun hat, so ist weiter die Beschaffenheit des ethischen Wollens zu untersuchen („Aufgabe I"). Ein Wille, der allein durch jene bloße gesetzgebende Form bestimmt wird, ist seinem Bestimmungsgrunde nach von dem Gesetze der Kausalität in der Natur unabhängig, d. h. frei („im strengsten, d. h. transscendentalen Verstande") (§ 5). Und vice versa: Ein freier Wille kann nur jene gesetzgebende Form zum Bestimmungsgrunde seiner selbst haben (§ 6). Diese gesetzgebende Form aber ist das „unbedingte praktische Gesetz" i. e. Sittengesetz und lautet demnach: Handle so, daß die Maxime Deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne (§ 7).

Wir schließen hiermit ab, weitere Ausführungen über die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit des so gewonnenen „formalen" Moralprinzipes anderer Stelle vorbehaltend.

---

[1]) Kr. d. pr. V., S. 109.
[2]) S. 108.
[3]) Schluß der Einleitung zur Kr. d. pr. V.


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
1010686266

